

Entre rituel d'échange et ostentation sociale : louangeurs et dédicaces en milieu urbain dans l'ouest algérien.

*Hadj MILIANI**

Introduction

Ce travail s'inscrit dans une recherche plus globale sur les pratiques et les expressions culturelles en milieu urbain. La démarche tend à comprendre les processus de formation et de manifestation de productions symboliques dans le champ social en Algérie. Notre postulat, que confortent certains résultats de recherche récents¹ – sans pour autant en confirmer les modalités et les configurations – est que s'impose de plus en plus un mode générique au principe des imaginaires sociaux et de leur expression esthétique et symbolique. Ce système se présente comme une règle régissant une alternance de code permanente qui subsume tel ou tel code référentiel ou normatif qui singularise les groupes et les individus dans l'univers urbain en Algérie.

Dans ce contexte général, les pratiques sociales qui engagent par leur cérémonial et davantage encore à travers la réitération d'un langage à connotation poétique tout un ensemble de stimuli d'une 'tradition', d'un legs patrimonial semblent aujourd'hui n'avoir de singularité que dans les formes spectaculaires et folkloriques ou comme des vestiges résiduels d'un 'avant' définitivement perdu. Le *berrah* et la formulation de l'adresse et de la dédicace sont en tant qu'acteur et formes d'interaction langagières des contre-exemples dans la mesure où ils s'inscrivent à la fois dans la longue durée et dans l'adaptation et la variation par rapport à une société à la recherche d'une redéfinition de ses composantes et de ses normes et valeurs dans la constitution du lien social.

* Université de Mostaganem, Faculté des Lettres et des arts, Chercheur associé au CRASC

1. L'humour dans les langues maternelles en Algérie. Notes de recherche, *Cahiers de linguistique et Didactique*, I.L.E., Université d'Oran, Octobre 1998.

La salle de sport : espace de sociabilité, *Miroirs maghrébins. Itinéraires de soi et paysages de rencontre* (sous la direction de Susan Ossman), CNRS Editions, 1998.

1. Le *berrah*, « louangeur à gages » et catalyseur symbolique.

Le *berrah*², dans la tradition maghrébine, est celui qui rend public les différentes transactions communautaires ou privées. La transmission de l'information se dédouble, dans cette fonction, en acte d'inscription et de revendication d'une légitimation socio-symbolique. Le discours du *berrah* dans le contexte des rôles qui lui sont dévolus est double. C'est une invite pour les proches et les concernés et souvent un acte de positionnement social pour tous les autres. Art de la parole également, l'allocution du *berrah* doit permettre à partir d'une information univoque de se distinguer en distinguant par la capacité de la performance à s'inscrire dans une prouesse poético-verbale adaptée aux circonstances du moment : « C'est sans doute une des propriétés les plus importantes du discours oral que d'avoir à s'ajuster à une situation, un public, une occasion. La vraie science du discours oral est aussi une science du moment opportun, du *kairos*. Le *kairos* c'est chez les sophistes le moment opportun, celui qu'il faut saisir pour parler à propos et donner toute son efficacité à la parole (...)»³

Mais c'est un discours contraint également dans la mesure où le *berrah* doit innover en continuant à puiser dans ce vaste corpus du savoir partagé que sont proverbes, fragments poétiques du '*melhoun*', stéréotypes religieux et préoccupations du moment. C'est en fait le sens commun, ainsi que l'a assez justement souligné Geertz⁴ (qu'il définit comme « naturel, pratique, mince, sans méthode, accessible »⁵), qui structure profondément substance et expression, pratiques et système symbolique. Dans la mesure où ils participent de : « (...) la logique d'un langage et d'un corps qui, même et surtout lorsqu'ils tournent à vide, produisent du sens commun, pour engendrer des mots ou des gestes à la fois sensés et insensés. »⁶

Les acteurs définissent le cadre de l'agir. *Berrah*, assistance, donateurs, donataires et contre-donateurs déterminent aussi bien la séquence, son rythme que ses limites. Ils actualisent des règles, négocient une ligne de conduite : « c'est-à-dire collaborent pour fabriquer un fragment de réalité, un ordre précaire. »⁷

2. Sur le terme de '*berrah*', voir W. Marçais et Abderrahmane Guiga, **Textes arabes de Takroûna**, II, Glossaire. Contribution à l'étude du vocabulaire arabe, Tome premier, 403, note 21, Imprimerie Nationale, Librairie Orientaliste Paul Gueuthner, 1959.

3. MAMMERI Mouloud, BOURDIEU, Pierre.- Dialogue sur la poésie orale en Kabylie », Actes de la Recherche en Sciences Sociales, n°23, Septembre 1978.- p.60

4. GEERTZ, Clifford.- *Savoir local, savoir global*. Les lieux du savoir.- Paris, P.U.F., 1986.

5. GEERTZ.- Op. cit.- p.p.108 et sq.

6. BOURDIEU, Pierre.- *Le sens pratique*.- Paris, Ed. de Minuit, 1980.- p.161.

7. WATIER, Patrick.- *Styles de vie et mode de vie*, Cahiers de l'Imaginaire. Imaginaire et vie quotidienne n°4, 1989.- p.19.

Le savoir partagé lors de la séquence de dédicace participe de ce que l'on considère comme un art de l'occasion. Cela correspond à des dispositifs, des formes d'énonciation qui s'inscrivent dans ces rhétoriques intermédiaires : « éléments discursifs propres aussi bien aux cosmologies traditionnelles qu'aux corps intermédiaires des sociétés modernes (syndicats, partis) qui donnaient un sens au monde. C'est-à-dire un statut intellectuel symbolique établi aux relations avec les autres. »⁸

- 1/ « bsahatkom welah yectikom saha gac 'en général'
bsara msejla men-lejdud ha-lmilud
wel hejma warata men-da le-da
xlaqna qsayed menlejdud ha-lmilud
weljayeh dima daru berda
kayen li-sayeg lil be-cmud ha-lmilud
hsis l-cqal ila-tkelem was men-fayda
lemra sajya lehbibha mexjuda ha-lmilud
weljayha tebec ghir fe-swalda. »

Toute cette pluralité de modes de discours étant elle-même modulée par des structures pragmatiques au gré des circonstances et des destinataires : louanges, polémiques, adresses, intercession, prières, provocations, etc. Et-tebriha, en tant qu'acte incorporé et quasiment greffé dans les espaces et les circonstances les plus marqués par la modernité (cabarets, soirées de mariage dans une salle de fête, etc.) procède de ce que l'on pourrait définir comme infraction symbolique.

Elle marque la prééminence d'un triple référent : temporel à travers la tradition (au sens de mémoire transmissible) ; social par le substrat communautaire rural et culturel dans la prégnance des formes simples comme moule esthétique-langagier : quatrains, proverbes et adages. Ce triple référent se distingue de celui que manifestent les traits de l'univers urbain et des modes de loisirs (consommation, habits, invités, séquences des repas et des réjouissances, etc.)

L'art du *berrah* qui cumule une commande sociale, un savoir dire et un savoir faire, va, dans la société maghrébine, donner à ce héraut plébéien une double caractérisation. Tout d'abord comme vecteur social de la médiation de l'information communautaire, il est au centre de l'échange symbolique et de la transmission des valeurs et normes instituées sous forme de conduites, de manifestations ou de rituels de groupe. Mais corrélativement il s'inscrit dans la périphérie de la hiérarchie des rôles sociaux (il reste malgré tout un 'colporteur' d'information et un animateur de réunions festives), en particulier parce qu'il se situe (dans la hiérarchisation symbolique des

8. AUGÉ, Marc. - Pour un anthropologie des mondes contemporains. - Paris, Aubier, 1994. - p.234.

‘maîtres de la parole’) au dernier rang des agents autorisés de la parole poétique, bien après le *guwwal* et le *meddah*.

C’est pourtant le *berrah* qui subsistera le plus longtemps dans les espaces rituels et festifs. *Guwwal-s* et *meddad’ha*, dans une société qui recompose les espaces de sociabilité (souks, places publiques, etc.) vont petit à petit disparaître ou ne se maintiendront que dans des îlots communautaires en grande partie enclavés ou périphériques. Le *berrah*, en perdant sa fonction d’informateur public (de crieur), va devenir de plus en plus un animateur de cérémonies familiales ou privées. Il cumulera en fait la fonction d’imprésario pour le groupe de musiciens avec qui il se produit, d’organisateur de spectacles et d’animateur.

Homme lige⁹ des fêtes communautaires ou privées, sa fonction et ses prouesses se définissent par sa capacité de relancer les mises d’argent des invités ou des clients en improvisant pour chaque donateur des quatrains à sa gloire. Compétence mnémotechnique et répertoire conséquents des pièces poétiques sont les principales qualités requises chez le *berrah* professionnel.

2. Actualité et recomposition du cérémonial

La littérature ethnographique¹⁰ montre assez précisément que c’est la cérémonie du mariage qui fonde dans son rituel le moment où s’effectue, au cours d’une prestation musicale, un affrontement sous la forme de dons d’argent offerts soit au marié, soit aux musiciens. C’est donc en tant que ‘louangeur à gages’¹¹ que le *berrah* se manifeste aussi bien au cours de la cérémonie du mariage, ou dans la ‘*taggasra*’. Abdelkader Azza donne ainsi quelques exemples des bouts rimés que le *berrah* produit pour la circonstance.¹² Ces exemples composent la catégorie la plus fréquente des ‘*tabriha-t*’ qui peuvent être actualisées en toutes circonstances et pour n’importe quel individu ou groupe d’individus.

9. « En bref, je pense que ces personnages sont ceux à qui il appartient de manipuler l’opinion; ils sont délégués dans cette fonction par ceux dont ils manipulent l’opinion. Et l’ »approbation ça veut dire : tu dis ce que je pense et en même temps en disant ce que je pense tu me dis ce que je pense et tu me dis de penser ce que je pense. D’ailleurs je ne t’écouterai pas si je ne pensais pas ce que tu me dis. », BOURDIEU, P.- Méthodes d’approche du monde rural.- Alger, OPU, 1984.- p.297.

10. Entre autres exemples, cf. E. Westermarck, **Les cérémonies du mariage au Maroc**, traduit de l’anglais par J.Arini, Leroux, 1921; J. Desparmet, **Coutumes, institutions, croyances des musulmans de l’Algérie**, T.I, L’enfance, le mariage et la famille, 2ème édition, Imprimeries La typo-Litho et J. Carbonnel réunies, 1948 (pp. 193-194 et p.197); Raymond Jamous, **Honneur et baraka. Les structures traditionnelles du Rif**, M.S.H./ Cambridge, 1981 (p. 268 et suivantes). Dans sa description des moeurs de la société algérienne, le Général Daumas décrit le cérémonial lors de la ‘*maaouna*’ (pp. 451-452), **La vie arabe et la société musulmane**, Slatkine Reprints, 1983.

11. DORNIER, P.- La politesse bédouine dans les campagnes du Nord de la Tunisie : le mariage (suite), la semaine des noces, *Ibla*, n°69, 1er trimestre 1955.- p.103.

12. Dr. ABDELKADER Azza, ; BEN BRAHIMJ, Mestfa.- Barde de l’oranais et chantre des Beni Amer.- Alger, SNED, 1979.- p. 17.

Pour sa part, Jamous indique que le panégyrique développé par le *berrah* dans le Rif marocain au cours du mariage est axé autour du même thème, celui que sous-tend toute la stratégie des conduites d'honneur :

« Nous, nous donnons, nous n'avons pas peur de donner; nous ne sommes pas avares; nous ne gardons pas les choses pour nous, car celui qui ne donne rien n'est rien; nous donnons pour être dignes de nos ancêtres (ici on rappelle les actes héroïques des ancêtres), du nom que nous portons. »¹³

Dans la société algérienne contemporaine, le *berrah* - et par conséquent '*et-tebriha*' - continuent à respecter étroitement les formes que manifestent les rituels sociaux dans lesquels ils interviennent. C'est ainsi que l'on retrouve à la campagne une formulation plus proche de la tradition, à la différence du milieu urbain où certaines innovations se sont peu à peu substituées aux formes consacrées, même si les invariants qui attestent de la persistance du rituel subsistent. Ces invariants se cristallisent davantage dans le procès de remémoration et de production de l'acte du dire tel qu'on peut le rencontrer dans la pratique des conteurs et des diseurs dans l'aire maghrébine.¹⁴

Rurale ou urbaine, néophyte ou professionnelle, '*et-tebriha*' s'inscrit en premier lieu dans la logique du potlatch. Elle en est l'une des manifestations langagières symboliques les plus prégnantes. Elle formule à la fois l'enjeu social de la confrontation, comme elle permet de maintenir la tension dans la relance du défi. Les '*maousse*', '*w'adi*', '*zradi*', qui sont encore organisés aujourd'hui permettent aux membres des différentes fractions d'un même lignage, ou d'une même région - dispersés tout au long de l'année- de réaliser une conjonction symbolique dans la participation à une activité cérémonielle fondamentalement conviviale, puisqu'elle est souvent soutenue par une prestation musicale. '*Et-tebriha*' traduit dès lors dans ces conditions la rémanence d'une identité groupale que la réalité de la dispersion de ses membres ou les avatars de son évolution actuelle rendent encore plus indispensable.

D'autre part, elle dévoile - à travers l'affrontement qu'elle génère par le système de la surenchère d'argent - ce que l'on pourrait enregistrer comme des indicateurs dans les trajectoires d'accumulation matérielle : signes de la sanction sociale légitimante. Les solidarités de sang ou locales ayant souvent été réduites par les logiques et les bouleversements économiques qu'a connus l'Algérie contemporaine, une première inflexion s'est produite dans le procès et les significations du rituel. En effet, l'effet potlatch qu'orchestre

13. JAMOUS.- Op.cité.- p.274.

14. Jacques Dournes propose la notion de 'proto-image' correspondant à une production intérieure du texte dans l'imaginaire du barde ou du conteur, qui "anticipe ainsi sa performance et se place presque en état constant de répétition silencieuse." (1990), *Oralité et mémoire collective*, **Le Grand Atlas des littératures, Encyclopaedia Universalis**.- Paris.- p.p. 86-89.

'*et-tebriha*' est mis au service de stratégies d'acquisition et de positionnement d'une reconnaissance socio-symbolique. L'espace signifiant de la dépense ostentatoire étant réinvesti d'une logique de concurrence fondée sur le capital économique plutôt que sur le capital symbolique. La participation de la communauté émigrée à ces manifestations montre combien le 'supplément' symbolique et matériel que confère aujourd'hui le 'statut d'émigré est en grande partie responsable de la recomposition des alliances, des stratégies de positionnement au sein du lignage et des échanges matrimoniaux.

En effet, l'honneur qui est la valeur fondatrice du rituel dans la société traditionnelle, va connaître, dans les formes que prend '*et-tebriha*' (notamment dans les milieux citadins), un déploiement notable. L'honneur n'est plus seulement l'enjeu de l'affrontement segmentaire, mais correspond aux stratégies de groupes disparates dont l'une des modalités identitaires et le système référentiel sont fondés sur l'ancrage territorial (personnes d'un même quartier, d'une même ville ou d'une même région), la culture locale (groupes de supporters d'une même équipe de football, d'un genre musical) ou d'activité économique (éleveurs, artisans, commerçants, etc.). Si, a priori, ce déplacement prend en charge les nouvelles formes de solidarités groupales qu'impose l'espace social urbain, il semble également que ce sont des cadres d'expérience de l'échange et des transactions sociales où émergent plus vraisemblablement les stratégies individuelles.¹⁵

Aussi, si la lecture première de '*et-tebriha*' confirme la répétition des valeurs communes historiquement datées, l'adresse tend explicitement à les rapporter aux formes contemporaines, à les réactualiser en permanence. Et cela rend compte autant de la division du travail dans la cité qu'aux conditions d'émergence d'une individualité à la fois autonome dans ses aspirations à la réussite matérielle, que dépendante de la sanction sociale que doit lui conférer le groupe de référence.

De ce point de vue, on comprendra par là que le processus de légitimation dans la société algérienne contemporaine (tel qu'il ressort des pratiques populaires bien entendu), s'élabore à travers deux ordres de représentation que '*et-tebriha*' réussit à conjoindre. Celui des rituels domestiques qui réactivent la dépenses ostentatoire et celui du système de réussite matérielle et d'ascension sociale qui singularise les trajectoires individuelles.

15. Sur '*et-tebriha*' et la manifestation de la parole collective et individuelle, je renvoie à mon étude : '*Mots de passe et sujets de mise*'. Adresses et dédicaces dans la culture populaire en Algérie, in **Espaces publics, paroles publiques au Maghreb et au Machrek**, Paris, L'Harmattan, 1997.

3. Gestion poétique du sens commun et circulation du symbolique.

L'honneur et les valeurs communautaires restent cependant - au-delà les circonstances et les conditions, les invariants modaux du dispositif discursif. Leur mise en œuvre est toutefois diverse. A partir du fonds de la tradition orale, 'et-tebriha' se nourrit plus particulièrement de fragments de poèmes ou des quatrains gnomiques comme ceux de Sidi Abderrahmane El Mejdoub. Ainsi ce poème de Abdellah Benkerriou cité par le berrah Nouna Mekki qui est constitué pour l'essentiel par une suite de formes sentencieuses et quasi-proverbiales :

2/ « Ragel ciftu el kedb
lisesf el-haq u-dergu cma
besah el barud yexrog mel-gceb
yemken mulah ila rma
wel-dgeyeh metgedem ma drab
weraqba imut cla el kelma

Ces thématiques sont pour la plupart des situations déceptives qui portent sur des causes qui transcendent l'individu (le destin, la chance, le temps qui passe), ou sur des valeurs inauthentiques (non respect des codes d'honneur et de hiérarchie) qui bouleversent les conduites sociales. Cela forme bien :

« Une sorte de 'récitation' en soi, une autre collection, moins haut placée, mais pas nécessairement de moindre valeur, de vérités à graver dans sa mémoire : le désir est un mal incurable, les femmes un remède illusoire, la contestation est la base de la société, s'affirmer la vertu maîtresse; l'orgueil est le ressort de l'action, le détachement de ce monde de l'hypocrisie morale; le plaisir est la fleur de la vie, la mort la fin du plaisir. »¹⁶

Mais ne peut-on pas considérer que le caractère déceptif des 'tebrihat' procède explicitement d'une double nécessité. Il renvoie à une vision critique de l'ordre social dans le contexte de son énonciation, mais astreint toutefois les valeurs authentiques qui lui servent de référence normative à un statut ontologique a-historique. Cette fonction duelle est réalisée par le mode de structuration et de production de 'et-tebriha' elle-même, notamment le travail de citation et la thématique de l'énonciation.

4. Performance pragmatique et programmation discursive

Produite à l'origine au cours d'échanges rituels à l'occasion de cérémonies, nous avons pu signaler que la production langagière du type 'et-

16. GEERTZ.- Op. cit.é.- p.143.

tebriha qui y était associée devait nécessairement s'inscrire dans des archétypes d'énoncés correspondant au cérémonial. De ce fait, le principe de la répétition y est aussi important que celui de la production de fragments discursifs nouveaux.

Mais plus précisément, il faudrait plutôt considérer cette apparente redondance comme un travail de citation. Ainsi que le signale Antoine Compagnon, la citation se révèle avant tout comme une relation interdiscursive primitive où se trouvent développés à la fois une valeur de signification et une valeur de répétition¹⁷.

Si la valeur de signification est manifestée assez clairement dans l'énoncé de '*et-tebriha*', les valeurs de répétition sont dans ce cas affectés d'une double détermination. Elles constituent d'une part une condition structurale pour l'existence de '*et-tebriha*' : ne peut avoir le statut de '*et-tebriha*' qu'une parole répétée, reprise, même si c'est sous la forme d'une parodie ou d'un pastiche. En second lieu le principe de répétition garantit l'efficace symbolique de la valeur de signification de l'énoncé. C'est-à-dire plus précisément, que c'est le principe de la répétition qui assure les conditions de fonctionnement du décodage de la valeur de signification. Mais c'est aussi parce que :

« L'acte de citation confère à un énoncé (sentence) la valeur de signe, celle d'une idéalité par laquelle se désigne et s'intègre en un champ d'expérience, la manière d'être d'une absence, une absence désignée et disponible (...). »¹⁸

Ainsi, plutôt qu'à une thématique de l'énoncé, il faut plus sûrement parler, pour '*et-tebriha*', d'une thématique de l'énonciation. Si les thèmes explicites évoqués sont générables à l'infini, par contre, la structure discursive de l'énonciation se distingue à travers des actes de parole limités que fonde précisément le sens commun. C'est donc à travers les actes illocutoires que l'on peut véritablement traduire les normes et les conduites que convoque '*et-tebriha*'. Quels que soient les thèmes, leur articulation est déterminée par un nombre limité d'actes illocutoires. Ce sont généralement des actes assertifs et expressifs, pour reprendre la terminologie de Searle. La figuration thématique de ces actes de parole se résume à deux types : le constat et la plainte. On trouve plus rarement l'épigramme satirique qui apparaît dans le contexte de joutes oratoires qui mettent en concurrence deux *berrahs* qui se font les porte-parole de deux groupes ou qui se produisent dans une confrontation où se jouent les performances rhétoriques et d'improvisation. Ces joutes se fondent davantage sur les rituels de conflits proprement dit que dans la structure rituelle de l'échange de dons. Elle est

17. COMPAGNON, Antoine La seconde main ou le travail de la citation, Paris, Le Seuil, 1979.

18. COMPAGNON, - op. cit. - p.59.

attestée au début du siècle comme une : « forme du quatrain isolé monorime à rimes plates ou croisées, dont la rapidité lui (le poète) convenait mieux pour mettre en relief une défaillance ou décocher un trait. Elle semble avoir emprunté celle-ci à un genre de la poésie populaire bien connu sous le nom de çîâh. Le çîâh qui veut dire étymologiquement un cri, peut être défini, comme l'épigramme antique, une courte pièce susceptible de traiter tous les sujets, mais qui de préférence glisse à la tournure satirique. »¹⁹

Néanmoins, la mise en communauté sémantique²⁰ est fondamentale dans le rituel langagier qu'instaure 'et-tebriha', puisqu'au-delà les enjeux qu'elle prend en charge (qu'ils soient d'ordre consensuel ou polémique), elle produit une interaction entre les destinataires de la performance dans les présupposés d'encodage et de décodage du discours. C'est pourquoi, en dehors de la valeur performative de 'et-tebriha', c'est la rétro-action de l'acte culturel et rituel qui fondent la symbolique communautaire dans le même temps qu'elle l'énonce. C'est ce procès que Jamous a signalé à travers les conduites d'honneur qui, dans le Rif marocain, donnent lieu à des joutes oratoires ou à des échanges de violence :

Toutes ces conduites de défi et de contre-défi sont transgressives. Elles posent l'interdit en le violant. En effet la transgression de l'interdit n'est pas une mise en question fondamentale d'un ordre de valeurs. Celui qui défi viole les limites qu'il doit respecter, mais il reconnaît aussi la valeur de ce qu'il transgresse. On n'agresse que celui qui est digne de l'être. »²¹

Et-tebriha engage, en tant que rituel, une sorte d'équilibre instable entre altérité et identité. Si l'identité participe du mode consensuel, l'altérité se construit à travers des substituts de la violence des affrontements segmentaires, des conflits de préséance et de pouvoir symbolique : « l'activité rituelle en général conjugue les deux notions d'altérité et d'identité, vise à stabiliser les rapports toujours problématiques entre les uns et les autres. Quant au langage de l'identité, il n'est que l'un des deux langages constitutifs des liens symboliques qui tissent la trame du social. »²²

Cependant, dans sa version cérémonielle et citadine, *et-tebriha* - si elle continue à profiler des stratégies de défi et de contre-défi - pose deux figurations de l'opposant au plan figuratif et rhétorique. Ce sont d'une part les archétypes de l'homme sans honneur, sans lignage attesté ou sans conduite sociale respectable. Expressions d'opposants qu'implicitement '*et-tebriha*' situe dans un ailleurs du groupe d'auditeurs, et qu'elle associe

19. DESPARMET, J.-Les chansons d'Alger pendant la grande guerre, Revue Africaine, n°350-351, 1er et 2ème trimestre 1932.- p.57

20. JACQUES, Francis.- La mise en communauté de l'énonciation, Langages, n°70, Juin 1983. « La mise en discours ».

21. JAMOUS, op. cit. - p.68

22. AUGÉ, Marc.- Op.cité.- p.85.

étroitement aux valeurs positives archétypales qu'elle énonce en parallèle. La seconde figuration est plus nettement démarcative puisque les valeurs authentiques sont intimement rapportées à un état de la société historiquement daté (avant, en des temps de foi et de sincérité, etc.). De ce fait, l'opposant collectif (ceux d'aujourd'hui, etc.) correspond bien à l'évolution et au mode de fonctionnement de la société actuelle :

3/ Yeh weli raqba cla kelmet esah mayeqabluhs
wled enesba tehsem men xyelha
nes egbil rahu maywelus
dew el-ghela we-scawha
wedawha beser umahadrus
ukesbu edenya bemelha
u-lilahgu duk mayecarfus
sexfu ghir cala el fadla klawha. »

Elle peut donner lieu aussi à des compositions adaptées au goût du jour, très souvent sous forme de louanges. C'est ainsi que dès les années d'après l'Indépendance de l'Algérie et davantage dans les années 70, apparaîtront des 'tebrihat' politiques conçues selon les mots d'ordre et les circonstances politiques du moment. Rarement reprises, produites pour accompagner le cérémonial commémoratif des grandes opérations politico-idéologiques de mobilisation des populations, ces dédicaces demeurent davantage des productions calquées sur le discours social et politique de circonstance que de véritables exercices dans la lignée des productions antérieures du même type. A ce florilège qui entre dans la commande institutionnelle, s'ajoutent toutes les formes de prise en compte d'évènements locaux ou nationaux qui réactivent les solidarités groupales et le lien social. C'est le cas du football, sport populaire et catalyseur identitaire essentiel qui associe aux chants de supporters des compositions poético-laudatives que les berrahs professionnels ou improvisés s'empressent d'inscrire dans leur répertoire.

Conclusion

C'est parce que '*et-tebriha*', de ses origines les plus lointaines jusqu'à nos jours, a constamment traduit la dimension collective de son contexte d'énonciation en y adaptant les plus essentiels (l'honneur, l'identité, l'échange) ou les plus ludiques (convivialité, parodie, distraction) qu'elle a pu se maintenir malgré son évolution nécessaire, attestant sans nul doute d'une certaine prégnance de la culture passée.

Elle est pour le moins, malgré son principe stéréotypique, le lieu d'une pluralité énonciative où se manifeste un dialogisme permanent entre des valeurs axiologiques et les modalités qu'impose le contexte d'énonciation. Inscrite de plus en plus dans la tradition populaire comme un

accompagnement nécessaire de la chanson, elle dérange de ce fait l'activité de standardisation de la production musicale.

Cet entre-texte de la prestation musicale est fondamentalement un inter-texte nécessaire à la fois comme répertoire de détermination du dire et comme une tentative chaque fois renouvelée de marquer l'interlocution symbolique; sans quoi toute parole dite n'est que l'écho sans âme d'une identité incertaine.